Originalveröffentlichung in: Zeitschrift für Internationale Freimaurer-Forschung 22, 2009, S. 9-28

Florian EBELING

„Ägyptische Freimaurerei" in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts*

Überblick über ein Forschungsprogramm

Ägypten und die Freimaurerei

Ägyptischem begegnet man in der Freimaurerei allenthalben: Logen tragen die Namen ägyptischer Götter,[1] Logentempel sind in ägyptisierendem Stil, bisweilen mit Hieroglyphen, dekoriert,[2] Pharaonen werden als Vorläufer der Freimaurerei interpretiert,[3] und die Mysterien der Ägypter beflügeln immer wieder die Phantasie von Freimaurern. Welche Bedeutung hat dieser Rekurs auf das alte Ägypten? Wieso sehen und sahen sich die Freimaurer bisweilen sogar als Erben einer ägyptischen Tradition? Ein besonders pointiertes Ägyptenbild finden wir in der Freimaurerei der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Betrachtet man diese Zeugnisse etwas genauer, so zeigen sich zahlreiche Nuancen, wie an drei Beispielen verdeutlicht werden soll:

1786 stellt ein anonymer Autor eine bemerkenswerte kulturgeschichtliche These über den Zusammenhang von altägyptischer Religion und zeitgenössischer Freimaurerei auf:[4] Die „[Irr]lehre des Ordens der Isis in Ägypten" so behauptet der Autor, sei in Spinoza wiederaufgelebt. Und diejenigen Freimaurer, die sich auf das alte Ägypten beriefen, stünden in dieser ägyptisch-spinozistischen Tradition: „Stutzen sie vielleicht über den Namen Spinoza? O! Dessen System ist das große Geheimnis ihres Ordens, dessen Sätze sie Stückweise bearbeiten." Und wenig später: „Gott, Natur, zwei gleichbedeutende Worte. Dies lehrten die egyptischen Priester." Und dies sei der Kern der Freimaurerei, die sich als legitime Erbin des alten Ägypten versteht.

---

* Es handelt sich um die Darstellung eines von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Projektes, das 2010 abgeschlossen werden soll. Es schließt sich teilweise an ein Vorgängerprojekt zum kulturgeschichtlichen Umfeld von Mozarts Zauberflöte an, das ich in Kooperation mit Prof. Dr. Jan Assmann durchgeführt habe.

1 In Zürich und Hamburg tragen Logen den Namen „Isis und Osiris".

2 James Stevens Curl u. a.: *Architectures maçonniques*. Bruxelles 2006, passim.

3 Ralph Dinkel: *Echnaton, Geist und Vorreiter der Freimaurerei*. Basel 1995.

4 Anonymus: *Etwas das Buch Horus betreffend, als Denkzettel von einem Verehrer des Schöpfers der Isis. Aus der Loge der Isis und des Osiris*. Hermopolis [i.e. Prag] 1786. Folgende Zitate S. 6 f. und S. 9 f.

Kurz zuvor hatte Giuseppe Balsamo unter dem Namen Cagliostro einen „Rite de la Haute Maçonnerie Égyptienne“ in der Loge „La Sagesse Triomphante“ in Lyon eingeführt und sich als Ordensmeister den Titel eines „Großkophta“ zugelegt. Cagliostro behauptete, in ältester Zeit in den ägyptischen Pyramiden eine Weisheitslehre empfangen zu haben, die er in seiner „ägyptischen Freimaurerei“ weiterzugeben versprach. Während er in den frühen 1780er Jahren noch zahlreiche Verteidiger unter Europas Intellektuellen fand, so galt er später als Betrüger. Ob in Wielands *Stein der Weisen* als Misfragmutosiris oder in Goethes *Groß-Cophta*: Cagliostros „ägyptische Freimaurerei“ wurde in der Literatur zumeist als Inkarnation eines gegenaufklärerischen Hokuspokus dargestellt.[5]

Bereits 1775 publizierte Friedrich Joseph Wilhelm Schröder eine „Geschichte der ältesten Chemie und Philosophie“, die damit zugleich eine Darstellung der „Filosofie der Egyptier“ sei. Schröder interpretiert die Geschichte des alten Ägypten als historische Beweiskette für die überlegene Geltung des Hermetismus und der Alchemie. Diese hermetisch-alchemische Weisheit des alten Ägypten lebe in den Schriften des Paracelsismus fort, sei von der Gesellschaft der Rosenkreuzer überliefert worden und werde nun bei den freimaurerischen Gold- und Rosenkreuzern gepflegt.[6]

Mitte der 1780er Jahre begegnen uns zumindest drei recht verschiedene Bilder dessen, was als Freimaurerei à l'égyptienne gelten konnte: radikalaufklärerischer Spinozismus, mystomanischer Hokuspokus oder Hermetismus alchemo-paracelsischer Prägung.

Was hat es mit diesen verschiedenen Ägyptenbildern auf sich, wieso konnten sich fast zeitgleich innerhalb der Freimaurerei so verschiedene Vorstellungen ausbilden? Bevor man dieser Frage genauer nachgeht, ist es notwendig, sich der Grundlagen des abendländischen Ägyptenbildes zu vergewissern.

Ägyptenrezeption und Gedächtnisgeschichte

Im Jahre 332 vor unserer Zeitrechnung endet die eigenständige ägyptische Geschichte mit der Eroberung des Landes durch Alexander den Großen. In der Folge kam es zu einem kulturellen Mischzustand, in dem die ägyptische Kultur durch den ptolemäisch-griechischen Universalismus in die kulturelle Semantik der hellenistischen Welt übersetzt wurde. Als im vierten nachchristlichen Jahrhundert die altägyptische Schrift nicht mehr praktiziert und schon länger nicht mehr verstanden wurde, blieb die Nilkultur in ihren großen steinernen Manifestationen sichtbar, während ihre

---

5 Klaus H. Kiefer (Hg.): *Cagliostro. Dokumente zu Aufklärung und Okkultismus*. München 1991.

6 Friedrich Joseph Wilhelm Schröder: *Geschichte der ältesten Chemie und Philosophie - Filosofie der Egyptier*. In: Ders.: *Bibliothek für die höhere Naturwissenschaft und Chemie*, Band 1. Marburg 1775, S. 89–430.

Texte verstummt waren. Wollte man sich im Mittelalter oder in der Frühen Neuzeit über Ägypten informieren, so musste man auf die einschlägigen biblischen Texte und die Autoren der Antike und Spätantike zurückgreifen. Mit der biblischen Überlieferung, den Schriften der Kirchenväter und der griechisch-römischen Philosophen besaß die Ägyptenthematik eine diskursive Latenz. Die beiden Säulen der Gedächtnisgeschichte Ägyptens, die griechisch-römische Kultur und die jüdisch-christliche Religion, haben dabei der Nachwelt sehr verschiedene Interpretationen hinterlassen.

Für viele Vertreter der griechisch-römischen Philosophie ist Ägypten die Wiege von Wissenschaft und Religion. Die Griechen sahen hier den Ursprung einiger der wichtigsten ihrer Kulturleistungen, und manche der Kulturheroen Griechenlands wie Pythagoras, Eudoxos, Platon oder Solon sollen ihr Wissen und ihre Weisheit der ägyptischen Kultur entnommen haben. Die Lehre von der Seelenwanderung, die Mysterien, das arbeitsteilige Gesellschaftswesen, all dies hätten die Griechen von den Ägyptern übernommen.[7]

Die biblische Geschichte vom Exodus sieht Ägypten als überwundene Vergangenheit, aus der sich das Volk Gottes mühsam hatte befreien müssen. Zwar lebten im alten Ägypten nach der Bibel auch Weise, deren Trefflichkeit nur Salomon überbieten konnte, aber rezeptionsgeschichtlich ist Ägypten in dem, was Jan Assmann die „mosaische Unterscheidung" nennt,[8] zum Inbegriff von Aberglauben, Vielgötterei und Idolatrie geworden. Dieses Ägyptenbild ist eine Hypothek, gegen die sich schwerlich argumentieren ließ, und doch konnte die Stigmatisierung, die Ägypten in jüdisch-christlichen Augen erlitten hatte, später relativiert werden.

Entscheidend für die Rezeptionsgeschichte ist der Umstand, dass Philosophen platonischer Provenienz das alte Ägypten als ein Exempel einer Symbol- und Rätselkultur aufgefasst haben, wie dies in Plutarchs Schrift über *Isis und Osiris* idealtypisch artikuliert ist. Ägyptens Kultur dürfe nicht so verstanden werden, wie es den Anschein hat; es bedürfe einer Interpretation, einer Allegorese, die unter der Oberfläche das Wesen der ägyptischen Kultur entdecke.[9] So ließen sich die beiden Pole des Ägyptenbildes, die griechisch-römische Verehrung und der jüdisch-christliche Abscheu, miteinander aussöhnen: Unter der polytheistischen Oberfläche, von der der *Exodus* berichtet, habe sich eine ehrwürdige Weisheit, ja ein rudimentäres Christentum verborgen: oberflächlich betrachtet Götzendienst, doch Platonismus, Monotheismus oder Christentum avant la lettre im Kern. Zwischen den Polen der

---

7 Siehe: Jan Assmann: *Weisheit und Mysterium. Das Bild der Griechen von Ägypten*. München 2000.

8 Jan Assmann: *Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*. München 2003.

9 Plutarch: *Drei religionsphilosophische Schriften*. Übers. und hg. von Herwig Görgemanns. Düsseldorf 2003, S. 135–274.

griechisch-römischen Wertschätzung und der jüdisch-christlichen Abscheu eröffnete sich der Interpretation unter den Vorzeichen einer platonisch inspirierten Hermeneutik ein weites Feld von Möglichkeiten.

Vor dem 19. Jahrhundert gab es keinen Ägyptendiskurs sui generis, das Ägyptenbild wurde jedoch in zentralen Themenfeldern der abendländischen Kulturgeschichte immer wieder diskutiert: so vor allem in der religionsgeschichtlichen und theologischen Diskussion um den Zusammenhang von Polytheismus und Monotheismus, um die Frage, ob Moses ein Ägypter gewesen sei und der ägyptischen Religion ein monotheistischer Kern eigne. Für die Hebraistik, insbesondere im 17. Jahrhundert, war Ägypten als kulturelles Umfeld der biblischen Schriften ein viel diskutiertes Thema wie auch in der Auseinandersetzung um den Ursprung der Menschheit und der Wissensüberlieferung über die Sintflut hinaus.

Eine besondere hermeneutische Herausforderung waren die Hieroglyphen für die Nachwelt. Bald als Schriftsprache zur Wiedergabe göttlichen Wissens oder besonderer naturwissenschaftlicher Kenntnisse, bald auch als Darstellung von Lehren für eingeweihte Weise aufgefasst, beschäftigten die Hieroglyphen die Gelehrten der Antike und danach seit der Renaissance die des christlichen Abendlandes.[10]

Die Vorstellung einer altägyptischen Weisheit, die die Grundlage der abendländischen Kultur und ein Christentum in nuce sei, hat sich in der Figur des legendären Weisen Hermes Trismegistos verkörpert. Die ihm zugeschriebenen Texte und Lehren, im *Corpus Hermeticum* oder in der *Tabula Smaragdina* sind Gegenstand einer eigenen Faszinationsgeschichte, die bis ins 17. Jahrhundert als Wesen ägyptischer Theologie und Philosophie galt.[11]

Und schließlich drehte sich eine weitere Kontroverse um das Geheimnis der Mysterien, die sich dann insbesondere im 17. und 18. Jahrhundert artikuliert und innerhalb der Freimaurerei zu einer intensiven Auseinandersetzung mit dem alten Ägypten geführt hat.

Erst im 19. Jahrhundert wurde das Ägyptenbild auf vollkommen neue Fundamente gestellt: Die wissenschaftliche Ägyptologie beginnt mit Napoleons Ägyptenfeldzug. „Gelehrte Zivilisten" im Gefolge des napoleonischen Heeres, Wissenschaftler, deren Aufgabe es war, die ägyptischen Monumente zu dokumentieren, lieferten eine wichtige Grundlage für die Ägyptologie als Wissenschaft. Für sie war Ägypten nicht mehr das Land der symbolischen Weisheit, die es tief verborgen unter der Oberfläche zu enträtseln galt. Dieses Verständnis der altägyptischen Kultur, bei dem es nicht

10 Aleida Assmann und Jan Assmann (Hg.): *Hieroglyphen, Stationen einer anderen abendländischen Grammatologie*. München 2003.

11 Florian Ebeling: *Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. Geschichte des Hermetismus*. München 2005.

mehr um die Tiefe des Verborgenen, sondern um die Evidenz des Sichtbaren ging, manifestierte sich in großen Bilddokumentationen mit ausgesprochen detailgetreuen Stichen. Und es wurde die gesamte bisherige Geschichte der Ägyptenrezeption in Frage gestellt, denn es gelang Jean-François Champollion 1822, die Hieroglyphen zu entschlüsseln und die altägyptische Kultur selbst zum Sprechen zu bringen. Von nun an war man nicht mehr auf die Vermittlung der Antike und Spätantike angewiesen, um sich ein Bild der altägyptischen Kultur zu machen.[12]

Die Freimaurerei unter der Perspektive der Ägyptenrezeption

Die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts ist für die Untersuchung des Ägyptenbildes der Freimaurerei ein aufschlussreicher Zeitraum, denn diese Phase der Ägyptenrezeption hat eine reichhaltige Literatur hervorgebracht, in der sich fast alle Thesen und Themen der vorausgehenden zwei Jahrtausende in verschiedenen Genres wiederfinden: in Opern,[13] Schauspielen,[14] philosophischen,[15] historischen[16] religionsgeschichtlichen[17] und theologischen[18] Abhandlungen, in Editionen hermetischer Schriften,[19] Untersuchungen über die Hieroglyphen,[20] in der Romanliteratur[21] etc. Und es haben sich auch die Freimaurer mit dem alten Ägypten auseinandergesetzt.

Für die Untersuchung des Ägyptenbildes habe ich die Literatur vorerst in fünf Gruppen eingeteilt:

---

12 Dennoch wurde das Ägyptenbild der Ägyptenrezeption nicht einfach abgelöst durch die wissenschaftliche Ägyptologie. Überaus erfolgreich behauptet sich in esoterischen Strömungen eine Auseinandersetzung mit dem alten Ägypten, die sich weiter an den Fragen und Themen abarbeitet, die die Geschichte der Ägyptenrezeption prägen. Vgl.: Erik Hornung: *Das esoterische Ägypten. Das geheime Wissen der Ägypter und sein Einfluß auf das Abendland*. München 1999.

13 So z. B. Naumanns 1781 uraufgeführte Oper *Osiride*, vgl.: Florian Ebeling: Catarino Mazzolàs Libretto „Osiride" (Dresden 1781). Ein Beitrag zum kulturgeschichtlichen Umfeld des Librettos der „Zauberflöte". In: Mozart-Jahrbuch 1999, S. 49–69.

14 Francesco Ringhieri: *L'Osiride*. Padua 1760.

15 Cornelius de Pauw: *Recherches philosophiques sur les Égyptiens et les Chinois*. Berlin 1773.

16 Johann Adam Bergk: *Aegypten in historischer, geographischer, physikalischer, wissenschaftlicher, artistischer, naturgeschichtlicher, merkantilischer, religiöser, sittlicher und politischer Hinsicht*. Berlin 1799.

17 Christoph Meiners: *Versuch über die Religionsgeschichte der ältesten Völker besonders der Egyptier*. Göttingen 1775.

18 Thomas Newton: *Dissertations on the prophecies*. London 1754–58.

19 *Hermes Trismegists Poemander oder von der göttlichen Macht und Weisheit*, aus dem Griechischen übers. und mit Anmerkungen begleitet von Dieterich Tiedemann. Berlin und Stettin 1781.

20 Johann Georg Wachter: *Naturae et scripturae concordia*. Leipzig 1752.

21 Christiane Benedikte Naubert: *Alme oder Egyptische Mährchen*. Leipzig 1793–97.

Crata Repoa und die „Loge der afrikanischen Bauherren"

Außerordentlich fruchtbar war die literarische Produktion im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts im Umkreis der „Loge der afrikanischen Bauherren".[22] Und insbesondere eine Schrift aus der Feder Karl Friedrich Köppens und Bernhard von Hymmens erregte Aufsehen und beschäftigte die Kommentatoren: *Crata Repoa oder Einweihungen in der alten geheimen Gesellschaft der Egyptischen Priester*.[23]

In den unmittelbaren Entstehungskontext von *Crata Repoa* gehören Publikationen wie: *Les plus secrets Mystères des hauts grades de la maçonnerie dévoilés*,[24] eine Schrift, die zwei Jahre später um einige Anhänge erweitert in deutscher Übersetzung erschien, sowie die *Erklärung einer ägyptischen Spitz-Säule. Zum besseren Verstande des ersten Teils der Hieroglyphen bei Warburton*.[25] Erst Jahre nach *Crata Repoa* ist die Ordenslegende unter dem Titel *Geschichte des Ordens nach dem afrikanischen System* veröffentlicht worden.[26]

Die Ordenspapiere selbst sind für die Interpretation der Loge und seines Rituals sehr aufschlussreich, für das Ägyptenbild selbst aber weniger einschlägig.[27] Umso interessanter sind die nach der Auflösung der Loge erschienenen Interpretationen. So etwa in den 1780er Jahren in der *Freymäurer-Bibliothek*[28] oder in Johann Gott-

22 Einen hervorragenden Überblick über die Forschungsgeschichte, die Archivalien sowie die organisatorische und soziale Struktur der Loge bietet: Karlheinz Gerlach: Die Afrikanischen Bauherren. Die Bauherrenloge der Verschwiegenheit der Freunde freier Künste und schönen Wissenschaften 1765–1775 in Berlin, in: Quatuor Coronati Jahrbuch, Bd. 33 (1996), S. 61–90.

23 Anonymus [Karl Friedrich Köppen und Johann Wilhelm Bernhard von Hymmen]: *Crata Repoa. Oder Einweyhungen in der alten geheimen Gesellschaft der Egyptischen Priester*. s.l. 1770. Weitere deutsche Ausgaben 1778, 1783, 1907; französische 1821, 1989, 1993; englische 1937, 1965, 1980, 1988; russische 1784; zahlreiche Teilabdrucke. Eine kritische kommentierte Edition, die die Geschichte der Editionen und Kommentare möglichst umfänglich nachzeichnet, werde ich bald abschließen.

24 Anonymus: *Les plus secrets Mystères des hauts grades de la maçonnerie dévoilés*. Jerusalem [i.e. Berlin] 1766.

25 [Karl Friedrich Köppen]: *Erklärung einer ägyptischen Spitz-Säule. Zum besseren Verstande des ersten Teils der Hieroglyphen bei Warburton*. Berlin 1768.

26 Karl Friedrich Köppen: *Geschichte des Ordens nach dem afrikanischen System*. [Hg. von Friedrich Ludwig Schröder, Rudolstadt um 1805].

27 Die Archivalien liegen im Geheimen Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz (Logen 5.1.4). In den von Friedrich Ludwig Schröder herausgegebenen Ordenspapieren finden sich: „Gesetze der Afrikanischen Bauherren-Loge von der Gesellschaft der Freunde freyer Künste und schöner Wissenschaften", der „Eyd", die Ritualdialoge zur Eröffnung und zum Schließen des ersten bis vierten Grades, die „Fragen der Bau-Herren", sowie „Kurze Betrachtungen", ein Text über „das geheimnisvolle Gemählde" sowie das „Tisch-Buch für die Afrikanische Loge".

28 Besonders interessant ist diese Interpretation, weil sie von einem der beiden Autoren der *Crata Repoa*, von Johann Wilhelm Bernhard von Hymmen, herausgegeben ist: Johann Alexander Hemmann u. Johann Wilhelm Bernhard von Hymmen (Hg.:) *Freymäurer-Bibliothek*, Teile 1–6 in 2 Bänden, Verlag Christian Gottfried Schöne, 1778–1782.

lieb Hermanns[29] *Der Mystagog oder vom Ursprung und Entstehung aller Mysterien und Hieroglyphen der Alten welche auf die Freymaurerey Bezug haben*, oder in den 1790er Jahren *Die entdeckten Trümmer der Bauherren-Loge* oder der *Nachtrag über das Ceremoniell bey der Einweihung in die ägyptischen Geheimnisse*.[30] Im 19. Jahrhundert setzte sich die Faszination für *Crata Repoa* und die Diskussion um die ägyptischen Mysterien fort in Schriften wie dem *Taschenbuch der höhern Magie*[31] oder *Das Ganze aller geheimen Ordensverbindungen*.[32]

Cagliostros „Rituel de la Maçonnerie égyptienne"

Die Diskussion um die magischen Zauberkünste des Grafen Cagliostro waren eines der populärsten Themen in den 1780er und 1790er Jahren. Seine Karriere als Gründer und „Groß-Cophta", einer „ägyptischen Freimaurerloge", in der er versprach, die Weisheit weiterzugeben, die er in Ägypten empfangen hätte, fand eine ausgiebige literarische Darstellung, sei es in Goethes *Groß-Cophta*,[33] in Wielands *Der Stein der Weisen*[34] oder auch in zahlreichen Beiträge in den Zeitschriften[35] der Aufklärung.

In den 1780er Jahren waren viele Freimaurer noch unentschlossen in der Bewertung von Cagliostro und seiner Form der „ägyptischen Freimaurerei".[36] Nach seiner Verhaftung 1789 und der Verurteilung durch die päpstliche Inquisition 1791 mehrten sich die Stimmen, die ihn als Betrüger anklagten. Besondere Verbreitung fand eine

29 Johann Gottlieb Hermann: *Der Mystagog, oder vom Ursprung und Entstehung aller Mysterien und Hieroglyphen der Alten, hergeleitet und aufgesucht von einem ächten Freymaurer*. Osnabrück. 1789.

30 Johann Gottfried Bremer, hg. von Karl Philipp Moritz: Nachtrag über das Ceremoniell bey der Einweihung in die ägyptischen Geheimnisse. In: *Die symbolische Weisheit der Aegypter. aus den verborgensten Denkmählern des Alterthums. Ein Theil der Aegyptischen Maaurerey, der zu Rom nicht verbrannt worden*. Berlin 1793.

31 Anonymus: *Taschenbuch der höhern Magie. Für Freunde wahrer Weisheit und höherer Kenntnisse. Herausgegeben von einigen ehemaligen Mitgliedern der Afrikanischen Bauherrn-Loge*. Altenburg 1804.

32 August Siegfried von Goué: *Das Ganze aller geheimen Ordens-Verbindungen. Ein Buch zur Belehrung und Warnung für Nichteingeweihte und zur Übersicht für Ordens-Brüder. Aus ächten Quellen und den besten Schriften gezogen von einem Freunde des Menschenveredelung*. Leipzig 1805.

33 Johann Wolfgang von Goethe: *Der Groß-Cophta. Ein Lustspiel in fünf Aufzügen*. Berlin 1792.

34 Christoph Martin Wieland: *Der Stein der Weisen*. In: *Dschinnistan* III. Winterthur 1789.

35 Christoph Martin Wieland: *Vermuthliche Aufklärung des Problems wie der Graf Cagliostro seine hermetische Weisheit von Egyptischen Priestern bekommen haben könne*. In: *Der Teutsche Merkur*. 1786, 3.Viertelj., S. 93–96; Anonymus: *Cagliostros ägyptische Pyramiden*. In: *Berlinische Monatschrift*. 1786, S. 566–568.

36 1786 erschien im 9. Band des *Journals für Freymaurer* ein Beitrag mit dem Titel „Etwas über Cagliostro". Cagliostros Idee, die „ägyptischen Mysterien" mit der französischen Freimaurerei zu verbinden sei zwar originell, aber gefährlich für die Entwicklung der Freimaurerei. Cagliostros Erfolg bedrohe die Werte und Errungenschaften der Aufklärung.

Schrift von Giovanni Barberi, in der er behauptete, die Verworfenheit und der Atheismus der „Freimaurerrotten" zeige sich exemplarisch in Cagliostros Betrügereien und seiner ägyptischen Freimaurerei.[37] Denselben kritischen bis abfälligen Tenor haben zahlreiche Schauspiele, die seit 1791 publiziert wurden. So Natale Roviglios *Cagliostro. Ein Lustspiel von fünf Handlungen,*[38] in dem sich Cagliostro als „Hersteller der ägyptischen Maurerey […und] Besitzer der Geheimniße der Isis, und des Anubis"[39] ausgibt, der mit allerlei Wunderkuren jedoch nur Schaden anrichtet.

Als recht gut dokumentiert können die Schriften gelten, die sich mit Cagliostro und dem „rituel de la maçonnerie égyptienne" beschäftigen. Exemplarisch seien hier Klaus Kiefers verdienstvolle Editionen und kulturgeschichtliche Studien genannt.[40] Cagliostro scheint sein ägyptisches Ritual kaum in der Auseinandersetzung mit der Geschichte der Ägyptenrezeption erarbeitet zu haben; in seiner Selbststilisierung als altägyptischen Weisen hat er sich offenbar orientiert und angelehnt an dem, was über den legendären Hermes Trismegistos und seine Rolle als Leitautorität der Alchemie berichtet wurde.

Die „Gold- und Rosenkreuzer" und andere Hochgradlogen

Zahlreiche Hochgrade des 18. Jahrhunderts zeichnen ein eigenes Ägyptenbild. Im *Compaß der Weisen*[41] beriefen sich die Gold- und Rosenkreuzer auf eine ägyptisch-hermetische Tradition, und knüpften mit ihren Legitimationslegenden wie auch in ihren naturphilosophischen Lehren direkt an den Alchemo-Paracelsismus des 16. und 17. Jahrhunderts an. Der eingangs erwähnte Friedrich Joseph Wilhelm Schröder greift die Kontroverse wieder auf, die Olaus Borrichius und Hermann Conring im 17. Jh. über das alte Ägypten und die hermetische Medizin geführt haben, und in den *Versammlungsreden der Gold- und Rosenkreuzer des alten Systems*[42] wird eine Überlieferungskette des vollkommenen Wissens von Adam über die Patriarchen zum Ägypter Hermes konstruiert. Die ägyptisch-hermetische *Tabula Smaragdina*

---

37 [Giovanni Barberi]: *Compendio della vita, e delle geste di Giuseppe Balsamo denominato il Conte Cagliostro: Che si è estratto dal processo contro di lui formato in Roma l'anno 1790*. Rom 1791. Zahlreiche weitere Ausgaben und Übersetzungen.

38 Natale Roviglio: *Cagliostro. Ein Lustspiel von fünf Handlungen*. s.l. [Wien] 1791.

39 Ebd. S. 31f..

40 Klaus H. Kiefer (Hg.): *Cagliostro. Dokumente zu Aufklärung und Okkultismus*. München 1991.

41 Ketmia Vere (d.i. Adam Michael Birkholz): *Der Compaß der Weisen, von einem Mitverwandten der innern Verfassung der ächten und rechten Freymäurerey beschrieben […] in welcher die Geschichte dieses erlauchten Ordens, von Anfang seiner Stiftung an, deutlich, deutlich und treulich vorgetragen* […]. Berlin 1782.

42 [Hans Heinrich von Ecker und Eckhoffen]: *Zwölf Freymäurerische Versammlungsreden der Gold- und Rosenkreuzer des alten Systems*. Amsterdam [i.e. Hof] 1779.

wie die *Genesis* gelten ihnen als Widerlegung eines aufklärerischen Deismus.

Ähnliche Denkfiguren wie bei den Gold- und Rosenkreuzern zeigen sich in anderen Schriften, die indessen eine bisweilen schwierige Überlieferungslage haben. Die „Magier von Memphis"[43] lassen in ihrem Ritual Hermes Trismegistos als Verkünder der Alchemie auftreten, pflegen die hermetische Legitimationslegende des 17. Jahrhunderts und haben ihr Ritual mit seinen exzessiven Unterweltsszenen explizit Terrassons Sethosroman nachgebildet.

Zahlreiche Logen und die in ihrem Umfeld erschienenen Schriften bieten sich für eine nähere Untersuchung an, so der „rite primitif des Philadelphes", die „Philalethen"[44] und Antoine Court de Gébelins *Le monde primitif,*[45] Tschoudys *L'Etoile flamboyante* mit seinem „hermetischen Katechismus",[46] Johann August Starcks „Klerikat" und Antoine-Joseph Pernetys „hermetischer Ritus".[47]

Welche Bedeutung Ramsay für die Entstehung der Hochgrade gehabt hat, ist häufig erörtert worden. Die Perspektive dieser Untersuchung lenkt den Blick auf seinen Roman *Cyrus* und insbesondere die „Discours de la théologie des païens",[48] in denen Ramsay die „heidnischen Religionen" und das alte Ägypten würdigt, ohne es, wie andere, zur vollkommenen Antizipation der griechischen Philosophie und christlichen Religion zu erklären.

Die freimaurerische Mysterienforschung

Die Suche nach den historischen Ursprüngen der Freimaurerei gehört zu ihren ältesten Anliegen. Bereits Anderson[49] hatte eine so weitläufige wie verwegene Vorgeschichte der Freimaurerei konstruiert, bei der auch Ägypten eine Rolle spielte. Von

43 Die in der älteren Literatur erwähnten oder paraphrasierten Schriften lassen sich z. T. nicht mehr nachweisen und werden nur dann zum Gegenstand dieser Studie, wenn sie im Original eingesehen wurden. Zur problematischen Überlieferung der Schriften der „Magier von Memphis" vgl.: Florian Ebeling: *Mozarts Zauberflöte, der Schrecken des Todes und die Macht der Musik*. In: Bärbel Pelker (Hg.): *Theater um Mozart*. Heidelberg 2006, S. 127–142.

44 Rene Le Forestier: *Die templerische und okkultistische Freimaurerei*. 4 Bände. Leimen 1987–92. Es handelt sich um die deutsche Übersetzung eines älteren französischen Originals, das dennoch einen ersten soliden Überblick gibt.

45 Antoine Court de Gébelin: *Monde primitif, analysé et comparé avec le monde moderne*. 9 Bände. 1773–1782.

46 Théodore Henri de Tschoudy: *L'Etoile flamboyante, ou la société des Francs - Maçons*. Paris 1766.

47 Antoine Joseph Pernety: *Dictionnaire mytho-hermétique, dans lequel on trouve les allégories fabuleuses des poetes, les métaphores, les enigmes et les termes barbares des philosophes hermétiques expiqués*. Paris 1758; der.: *Les fables égyptiennes et grecques*. 2 Bd. Paris 1758.

48 Andreas Michael Ramsay: *Voyages de Cyrus, avec un Discours sur la Mythologie*. Paris und London 1727.

49 James Anderson: *The Constitutions of the Free-Masons*. London 1723. Die Paraphrase wurde nach der Ausgabe von 1738 gegeben.

Adam führt sie über Noah, die chaldäischen Magier zu Mizraim, dem Sohn Hams, der die „königliche Kunst" nach Ägypten gebracht habe, was man nicht zuletzt an den Pyramiden sehen könne. Im Laufe der 1770er und insbesondere in den 1780er Jahren entwickelte sich eine intensive freimaurerische Erörterung der Mysterien der Ägypter. Für diese Diskussion sind die Mysterientheorien von Warburton[50] und Pluche[51] von besonderer Bedeutung. Warburton glaubte, dass dem einfachen Volk öffentlich eine traditionelle polytheistische Theologie und Vergeltungslehre gelehrt worden sei; in den geheimen großen Mysterien sei dagegen an die Stelle des traditionellen Götterglaubens eine philosophische Theologie mit deistischen Zügen getreten. Etwa zeitgleich vertritt Pluche eine ähnliche These, wenn er davon ausgeht, dass die astronomisch-naturkundlichen Kenntnisse der Ägypter das Geheimnis ihrer Mysterien und der Sinn ihrer Hieroglyphen seien, wenn die Priester auch selbst dieses Wissen weitgehend vergessen hätten.

Von Christoph Meiners dem deutschen Publikum bekannt gemacht,[52] wurde die Frage nach der Bedeutung der Mysterien der Antike in der Freimaurerei der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts kontrovers diskutiert. Im *Journal für Freymaurer*[53] hat sich Ignaz von Born in *Über die Mysterien der Aegyptier* dabei explizit von *Crata Repoa* abgesetzt,[54] Anton Kreil in zwei Reden über *Wissenschaftliche Maurerei*[55] ein „unterirdisches Ägypten" als Ursprung der Freimaurerei propagiert oder Carl Leonhard Reinhold Moses zum Pantheisten aus dem Geiste ägyptischer Mysterien erklärt.

Daneben gab es eine reichhaltige Mysterienforschung, die zum Teil hohe wissenschaftliche Standards erfüllte und die entscheidenden Mysterientheorien von

---

50 William Warburton: *The divine legation of Moses demonstrated on the principles of a religious deist, from the omission of the doctrine of a future state of reward and punishment in the Jewish dispensation*. London 1738–1741.

51 Noël Antoine Pluche: *Histoire du ciel, où l'on recherche l'origine de l'idolatrie*. Paris 1740.

52 Für die Verbreitung von Warburtons Gedanken im deutschen Sprachraum der Aufklärung war Meiners Schrift über die Eleusinen besonders wichtig: Christoph Meiners: *Über die Mysterien der Alten, besonders die Eleusinischen Geheimnisse*. In: *Vermischte philosophische Schriften III*, Göttingen 1776, S. 164–342.

53 Jan Assmann: *Die Zauberflöte. Oper und Mysterium*. München 2005. Viertes Kapitel: Illusion und Desillusionierung - Die Mysterien der Freimaurer. S. 147–166. Markus Meumann: *„Zur Rezeption antiker Mysterien im Geheimbund der Illuminaten: Ignaz von Born, Karl Leonhard Reinhold und die Wiener Freimaurerloge Zur wahren Eintracht"*, In: Monika Neugebauer-Wölk, Holger Zaunstöck (Hg.): *Aufklärung und Esoterik*. Hamburg 1999, S. 288–304.

54 Ignaz von Born: *Ueber die Mysterien der Aegytier*. In: *Journal für Freymaurer: als Manuskript gedr. für Brüder u. Meister d. Ordens*, hrsg. von den Brüdern der Loge zur Wahrheit im Orient von Wien. Loge zur Wahren Eintracht. Band 1, Wien 1784, S. 87.

55 Anton Kreil: *Ueber die wissenschaftliche Maurerey*. In: Journal für Freymaurer, Band 7. Wien 1785, S. 49–78. Zu Anton Kreil: Assmann: *Zauberflöte*, S. 100–106.

Warburton oder Pluche rezipierte. Starcks Schriften *Über alte und neue Mysterien*,[56] Gotters *Versuch über die N. N. oder die Unbekannten*,[57] die anonym erschienene *Characteristick der alten Mysterien für Gelehrte und Ungelehrte, Freymäurer und Fremde*,[58] Paul Joachim Siegmund Vogels *Briefe die Freimaurerei betreffend*[59] zeigen eine bemerkenswerte Auseinandersetzung mit den ägyptischen Mysterien und der Frage, inwiefern sie als Ursprung der Freimaurerei zu verstehen sind.

Ägyptische Mysterien in der fiktionalen Literatur

Zahlreiche fiktionale Schriften lassen sich nicht den oben genannten Kategorien zuordnen, gehören jedoch in das kulturgeschichtliche Umfeld der Diskussion um die ägyptische Freimaurerei.

Terrassons Roman *Sethos* ist 1731 erstmals auf Französisch erschienen und hat zahlreiche Übersetzungen erfahren.[60] Er entwirft ein lebendiges Bild des alten Ägypten und seiner Mysterien und ist von kaum zu überschätzender Bedeutung für die freimaurerischen Vorstellungen einer ägyptischen Mysterienweihe: Terrasson berichtet von der Erziehung und dem Leben des ägyptischen Prinzen Sethos; ausführlich schildert er die Prüfungen in den unterirdischen Anlagen der Pyramiden: Sethos besteht eine Feuer-, eine Wasser- und eine Luftprobe, unterzieht sich im Tempel einer „Reinigung des Leibes", in der er Askese üben muss und einer „Reinigung der Seele" durch wissenschaftlichen und ethischen Unterricht. In der abschließenden Entdeckung" sieht Sethos ein unterirdisches „Elysium", ein Strafgericht und eine aufwendige Inszenierung der Priester zur Erteilung von Orakeln.[61]

Andere Schriften sind weniger offensichtlich von der Freimaurerei rezipiert worden, weisen aber auffällige Strukturanalogien in ihrer Schilderung ägyptischer Mysterien auf. So z. B. Mouhys *Lamékis, ou les Voyages extraordinaires d'un Egyptien dans la terre intérieure*[62] aus dem Jahre 1734. Der Ägypter Lamekis berichtet seinem Gefährten Sinouis vom Kampf des oberirdischen Ägypten gegen die in

56 Johann August Starck: *Über Alte und neue Mysterien*. Berlin 1783.

57 Friedrich Wilhelm Gotter: *Versuch über die N. N. oder die Unbekannten*. Berlin 1780.

58 Anonymus: *Characteristick der alten Mysterien für Gelehrte und Ungelehrte, Freymäurer und Fremde*. Frankfurt 1787.

59 Siegmund Vogel: *Briefe die Freimaurerei betreffend*. Nürnberg 1783–85.

60 Jean Terrasson: *Séthos. Histoire ou vie tirée des monumens anecdotes de l'Ancienne Egypte. Traduite d'un manuscripte grec*. Paris 1731 (anonym erschienen). 1732–37 erstmals in deutscher Übersetzung erschienen und 1777/78 von Mathias Claudius erneut übersetzt.

61 Vgl.: Linda Simonis: *Die Kunst des Geheimen*. Heidelberg 2002.

62 Chevalier Charles de Fieux de Mouhy: *Lamékis, ou les Voyages extraordinaires d'un Egyptien dans la terre intérieure avec la découverte de l'îsle des Silphides*. Paris 1734; 1737 und 1790 ins Deutsche übersetzt.

der ägyptischen Unterwelt lebenden Serapispriester und von deren unterirdischen Mysterien; der Leser erlebt im weiteren eine Reise ins Innere der Erde, hört von alchemischem Trinkgold, grässlichen Wurmmenschen, einer Himmelsreise in die Nähe des Mondes und von Tempeln der absoluten Reinheit.[63]

Auch um die Wirkungsgeschichte der „ägyptischen Freimaurerei" zu erfassen, sollte man einen Blick jenseits freimaurerischer Literatur werfen. So wurden die extensiven Schilderungen der Unterwelt in den Schauerromanen und der Erbauungs- und Erweckungsliteratur des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts aufgenommen. Die Motive aus den Initiationsritualen der „ägyptischen Freimaurerei" lassen sich mühelos wiedererkennen, und die oben beschriebene Wirkungsästhetik verbindet den Schauerroman und die Rituale à l'égyptienne. *Crata Repoa* etwa wurde in Christian August Vulpius Räuberschauspiel *Rinaldo Rinaldini*[64] verarbeitet, die Prüfungsszenen der ägyptischen Freimaurerei, in denen der Initiand seine sexuelle Enthaltsamkeit erweisen musste, wurden in Rambachs *Aylo*[65] zu erotischen Szenenbildern umgestaltet.

Als Erbe der philosophischen Ideen und der Pädagogik der „ägyptischen Freimaurerei" können die Erbauungs- und Erweckungsromane betrachtet werden, die die Motive der „ägyptischen Freimaurerei" adaptieren und in narrativer Form entfalten wie u. a. in Jung-Stillings *Heimweh*[66] oder Eckartshausens *Kostis Reise*.[67]

Zur Methode und dem Erkenntnisinteresse

Im Rahmen des hier skizzierten Projektes möchte ich die Freimaurerei in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts systematisch als Teil der Geschichte der Ägyptenrezeption betrachten.[68]

Wenn man der Herkunft des Ägyptenbildes der „ägyptischen Freimaurerei" nachgeht, bedeutet das in erster Linie den diachronen Überlieferungswegen zu folgen und zu fragen, aus welchen Quellen die hier zur Rede stehenden Schriften schöpfen, in welchen Traditionen sie stehen, wo sie davon abweichen oder wie sie sie umdeuten. Wie wurden die Klassiker der Ägyptenrezeption, wie Apuleius' *Metamorphosen*,

63 Peter Fitting: „*Imagination, Textual Play, and the Fantastic in Mouhy's Lamekis*." Eighteenth-Century Fiction, 5, 4 (July 1993), 311–329.

64 Christian August Vulpius: *Rinaldo Rinaldini*. Leipzig 1799.

65 Friedrich Eberhard Rambach: *Aylo und Dschadina oder die Pyramiden*. Leipzig 1793–1794

66 Johann Heinrich Jung-Stilling: *Das Heimweh*. Marburg 1794–1796.

67 Karl von Eckartshausen: *Kostis Reise von Morgen gegen Mittag. Eine Reisebeschreibung aus den Zeiten der Mysterien, mit wichtigen Bruchstücken der Wahrheit belegt und anwendbar für die Gegenwart und die Zukunft. Leipzig 1795*.

68 Wichtige Pionierarbeit haben hierbei Jan Assmann und Erik Hornung in ihren oben genannten Schriften geleistet.

Jamblichos' Schrift *Über die Mysterien* oder Plutarchs Schrift *Über Isis und Osiris* verstanden? Dienten sie nur der Überlieferung einzelner isolierter Ägyptenmotive oder wurde zugleich die Hermeneutik, Religionsphilosophie und Anthropologie aufgenommen, die diesen Schriften eignet?

Diese diachrone Perspektive auf die Ausbildung des Ägyptenbildes wird durch eine synchrone ergänzt, die danach fragt, welche Funktion das Ägyptenbild in den Diskursen der Zeit gehabt hat. Wirkte sich dieses Ägyptenbild auf die philosophischen oder religionsgeschichtlichen Auseinandersetzungen aus oder blieb es lediglich Zierrat und Fußnote? Um auf diese Fragen einzugehen, muss ich mich zumindest ansatzweise auf die disziplinären Problemstellungen, den Wissensstand und das Reflexionsniveau der Fachdisziplinen einlassen. Professionell zu dilettieren, gehört zu diesem Forschungsprogramm. Darin liegt einerseits dessen Schwäche, insofern die fachdisziplinären Erörterungen dem Fachmann zu oberflächlich erscheinen mögen, es ist aber auch dessen Stärke anderseits, insofern ein Bild der Kulturgeschichte entstehen kann, das nicht an disziplinären Grenzen halt macht und mit der Orientierung am Ägyptenbild einen roten Faden besitzt.

Ein Blick in die Werkstatt: *Crata Repoa* und das Geheimnis der Mysterien

Betrachten wir kurz *Crata Repoa*, um anzudeuten, zu welchen Ergebnissen die Untersuchung freimaurerischer Schriften als Teil der Geschichte der Ägyptenrezeption führt.

Crata Repoa schildert eine ägyptische Mysterienweihe in sieben Graden. Nach dem Vorbild des Pythagoras reist der Initiand vom Tempel von Heliopolis nach Memphis und weiter nach Theben, wird beschnitten und muss fasten, bevor er in den Tempel geführt wird. Seine Standhaftigkeit wird im ersten Grad durch Wind, Regen, Blitz und Donner geprüft, er unterwirft sich der „Verfassung der Crata Repoa", wird in einer Rede vor Vorurteilen gewarnt und zur Betrachtung des Göttlichen gemahnt, bevor er über den Ursprung der Götternamen belehrt wird. Im zweiten Grad gilt es zu fasten und sexuelle Enthaltsamkeit zu üben. Nachdem er sich auch furchtlos gegen Schlangen gezeigt hatte, erlernt der Initiand die mathematischen Wissenschaften. Durch die „Pforte des Todes" geht es im folgenden Grad in einen Raum, in dessen Mitte der Sarg des Osiris steht. Der Initiand wird rituell erschlagen und gelangt damit in den vierten Grad, um in einer „Schlacht der Schatten [...] Personen in gräßlicher Gestalt" zu unterliegen. Er erschlägt Gorgo und erlebt ein Schauspiel, in dem Horus den Osiris-Mörder Typhon tötet, wobei er „die Anweisung zur Chemie" erhält. Der Belehrung über den „Ursprung der ganzen Götterlehre

[...und die] Sternkunst“ im sechsten Grad folgt ein priesterlicher Tanz, „in dessen Gängen die Laufbahn der Gestirne vorgestellt war“, und im siebten Grad erhält er die Erlaubnis, die geheimen Bücher zu lesen.

Prima facie handelt es sich um eine eigenartige Melange: eine als altägyptisch geltende Mysterienweihe wird aufwendig und theatralisch inszeniert. Hierbei werden die traditionellen Gottesbegriffe in Frage gestellt und die Grade selbst als Unterricht in verschiedenen Wissenschaften verstanden. Vieles wirkt originell, manches erinnert an die Initiationen in den Johannisgraden und anderes an Hochgradrituale des 18. Jahrhunderts.

Diese phantastische Schilderung einer ägyptischen Mysterienweihe hat eine freimaurerische Vorgeschichte: 1766 erschien eine ausführliche Schilderung eines Hochgradrituals mit sieben Graden.[69] Für das Ägyptenbild sind die Schriften im Anhang wichtig; es wird in einer „Untersuchung ob die alten Verfassungen so vollkommen und gelehrt gewesen als die neuern“ die altägyptische Weisheit gepriesen,[70] eine „Beschreibung der Ruinen der ersten Loge in Egypten zu Naasse“ und einer „Thebanischen Grotte“ gegeben sowie die Hieroglyphen als die Ursprungsschrift der Freimaurerei interpretiert. In der zwei Jahre später erschienenen deutschen Übersetzung sind weitere Anhänge angefügt, in denen wir u. a. erfahren, dass die Ägypter in Dänemark einst eine Loge aus Weisen und Rittern gegründet hätten. Und Köppen, der Autor all dieser kleinen Exkurse zum alten Ägypten, verspricht dem Leser, weiter die ägyptischen Elemente der Freimaurerei zu erarbeiten.[71]

Im selben Jahr erscheint erstmals eine sehr kurze Schrift aus der Feder Köppens, in der er tatsächlich ein ägyptisches Initiationsritual ausgearbeitet hat: *Erklärung einer ägyptischen Spitzsäule*.[72] Unter Rekurs auf Horapollon, Jamblichos und andere Autoren der griechisch-römischen Antike liest Köppen den Laterans-Obelisk als Darstellung eines altägyptischen Initiationsrituals: Der Mensch trage eine Veran-

69 Anonymus: *Les plus secrets Mystères des hauts grades de la maçonnerie dévoilés ou La vrai rosecroix, traduite de l'anglois; suivi du Noachite, traduit de l'allemand*. Berlin 1766.

70 Anonymus: *Allerneueste Entdeckung der verborgensten Geheimisse der hohen Stuffen der Freimäurerei*. Berlin 1768. S. 131–141.

71 „Die besondern Zeichnungen, welche ich unter meiner Erbschaft finde, verdienen mehr Aufmerksamkeit, als ich im Anfange geglaubt habe. Es sind meistentheils egyptische und griechische Zeichnungen, und komme ich daher auf den Gedanken, daß diejenigen Engländer, Franzosen und Italiäner, welche von Alterthümern geschrieben, wohl sehr geschickte Freymäurer gewesen seyn müssen. Aber die Hieroglyphen, so ich vor mir habe, sind so fremd, daß ich weder ihren Sinn errathe, noch mich erinnern kann, solche in Büchern gesehen zu haben. [...] Es könnte wohl möglich seyn, daß ich mich entschlösse dereinst diese schöne Sammlung von Alterthümern dem Druck zu übergeben, wann ich mehreres Licht darüber erhalte.“ Ebd. S. 66.

72 [Karl Friedrich Köppen]: *Erklärung einer ägyptischen Spitz-Säule. Zum besseren Verstande des ersten Teils der Hieroglyphen bei Warburton*. Berlin 1768.

lagung zum Bösen, aber auch eine Wissbegierde, die ihn zu den Mysterien führe, in denen er über die „Ordnung der Teile des menschlichen Körpers und die Übereinstimmung mit der ganzen Natur „in Agronomie, Astronomie, Geometrie und Architektur unterrichtet werde. Letztlich müsse der Mensch seine Sterblichkeit anerkennen.

So banal dieser Entwurf einer ägyptisch-maurerischen Initiation auch anmuten mag, er bezieht sich im Untertitel auf Warburton. Und im Sinne Warburtons wird das Geheimnis der Mysterien nicht etwa in einer Jenseitslehre gesehen, sondern in nüchterner Wissenschaft. Offensichtlich ist dies die Vorlage für die zwei Jahre später erschienene *Crata Repoa*.

Crata Repoa und der Rekurs auf die Geschichte der Ägyptenrezeption

Crata Repoa und die anderen oben genannten Publikationen legitimieren ihr Ägyptenbild, die Beschreibung der Ausgestaltung der Räume, der Kleidung, der Losungsworte und Zeichen oder der Nahrungsmitteltabus ägyptischer Priester durch die einschlägige Literatur von Herodot, Clemens Alexandrinus, Cicero, Eusebius von Caesarea oder Diodor. Manche Kritiker der *Crata Repoa* hielten diese Referenzen für Scharlatanerie.[73] Für die Untersuchung des Ägyptenbildes erweisen sie sich jedoch als ausgesprochen hilfreich. Bezeichnend für das Verständnis der ägyptischen Mysterien und den damit verbundenen Vorstellungen ist die Erwähnung von Apuleius, Plutarch und Jamblichos:

Apuleius' *Metamorphosen*[74] und insbesondere das 11. Buch, das so genannte Isisbuch, ist der locus classicus für die abendländische Vorstellung von ägyptischen Mysterien. Bei der detaillierten Schilderung der Initiation und ihrer Vorbereitung, dem Gottesbild und der Initiationserfahrung versteht es der Platoniker Apuleius,[75] beredt zu schweigen, mehrdeutig zu bleiben oder durch ironische Untertöne sich der Festlegung zu entziehen. Apuleius spielt hier mit der Unterscheidung von Wesen und Erscheinung, wie sie Plutarch in *Über Isis und Osiris*[76] entwickelt hatte. Plutarch verstand Ägypten als die Symbolkultur schlechthin, die nur in einer Allegorese angemessen begriffen werden könne. Die ägyptischen Hieroglyphen, die Rituale und die Mythen der Ägypter dürften nie nach ihrer oberflächlichen Erscheinung gedeutet werden. So wird Plutarch in *Crata Repoa* auch im Zusammenhang mit

73 Siegmund Vogel: *Briefe die Freimaurerei betreffend*. Nürnberg 1784, zweiter Band, S. 17f..

74 Der Roman ist im zweiten nachchristlichen Jahrhundert entstanden.

75 Apuleius: *Platon und seine Lehre*. Hg. und kommentiert von Paolo Siniscalco. Eingeleitet und übers. von Karl Albert. Sankt Augustin 1981.

76 Plutarch: *Drei Religionsphilosophische Schriften*. Übers. und hg. von Herwig Görgemanns. Düsseldorf 2003, S. 135–274.

der Geheimhaltung und der Verwendung von Symbolen und Losungsworten zitiert. Eine einzig gültige Deutung der ägyptischen Mysterien hat Plutarch indes nicht postuliert. In dieser Hinsicht ist der Neuplatoniker Jamblichos deutlicher. In seiner Schrift *Über die Mysterien der Ägypter*[77] hat er die ägyptischen Hieroglyphen und Rituale, insbesondere das Mysterienwesen, im Sinne einer neuplatonischen Hierarchienontologie gedeutet: In ihren Mysterien hätten sie Gott oder das Eine, das oberste transzendente Wesen verehrt, das sich sukzessive in defizienten Modi in die materielle Welt entäußere. Ein Gott, der als Eins und Alles, als „Hen Kai Pan" nur in der mystischen Schau erkennbar sei, sich nicht objektsprachlich darstellen, sich nur im Schweigen verehren oder in seinen Hypostasen erkennen ließe. Für den letzten und höchsten Grad der Weihe von *Crata Repoa* wird Jamblichos genannt.

Apuleius, Plutarch und Jamblichos sind für die Ägyptenrezeption Klassiker: Philosophische Mysterien, Symbolsemiose, eine platonische Onto(theo-)logie und Gnoseologie werden mit der Nennung dieser Schriften evoziert, wenn auch nicht expliziert.

Crata Repoa beruft sich aber auch auf die Literatur aus dem 18. Jahrhundert. Mit Warburton und Pluche werden zwei aufklärerische Mysterientheoretiker zitiert, die deistische oder naturkundliche Lehren als den Kern der ägyptischen Mysterien betrachten. Pluches *Histoire du Ciel* wird im Zusammenhang mit dem sechsten Grad des „Astronomus vor der Pforte der Götter" erwähnt, ein Grad, in dem der Initiand zugleich vor den „Astrologen und Horoskopen" gewarnt wird. Es soll in den Mysterien von *Crata Repoa*, so scheint die Referenz auf Pluche anzudeuten, nicht um Sterndeuterei gehen, sondern um Naturkunde: Astronomie und nicht Astrologie.

Eine explizite Deutung der Mysterien finden wir in *Crata Repoa* nicht, und auch die Ordenslegende aus der Feder Köppens führt zu keinem eindeutigen Ergebnis.[78] Die weitläufige Entwicklungsgeschichte soll hier nur in einigen Punkten skizziert werden: Noahs Sohn Ham sei nach dem Ende der Sintflut nach Ägypten gegangen. Er habe den Titel Menes erhalten, das Land kultiviert und mit weisen Gesetzen regiert, wobei ihn eine Beraterkommission mit dem Titel *Crata Repoa* unterstützt habe. Diese Kommission sei unter Hermes Trismegistos zu einer „gelehrten Gesellschaft" geworden, in die man nur durch Initiation aufgenommen werden könnte. Wie Pythagoras seien viele Weise der griechisch-römischen Welt nach Ägypten gereist, um sich in die Lehren dieser Gesellschaft einweihen zu lassen.

Über die Essäer und Therapeuten sei die Weisheitsschule von *Crata Repoa*, deren

77 Jamblique: *Les Mysteres d'Egypte*. Texte établi et traduit par Edouard des Places. Paris 1966.

78 Karl Friedrich Köppen: *Geschichte des Ordens nach dem afrikanischen System*. Rudolfstadt 1805/06.

Mitglieder unter Alexander von Alexandria zum Christentum übergetreten seien, zu den Tempelrittern gelangt, unter Papst Pius II in Italien in Form einer „Akademie der Wissenschaften" restituiert worden und habe unter dem Namen der Rosenkreuzer für Aufsehen gesorgt.[79] Im Jahre 1759 sei Köppen von Gottlob Samuel Nicolai in den Geheimnissen des Ordens unterrichtet worden, deren Großmeister und Mitglied der „Gesellschaft der freien Künste und schönen Wissenschaften" geworden, die er mit der Loge der Bauherren erneuert habe. Die Bauherren seien die wahren Rosenkreuzer und hätten mit den Gold- und Rosenkreuzern nichts gemein.

Auch hier beruft sich Köppen auf eine altägyptische Weisheitstradition, die zahlreiche Transformationsprozesse erlebt, sich in ihrem Kernbestand aber bis zu den „afrikanischen Bauherren" erhalten habe. Dabei will er seine Loge und das Ägyptenbild nicht dem Verdacht der Mystomanie oder Alchemie ausgesetzt sehen. Er beruft sich auf die Rosenkreuzer des 17. Jahrhunderts, setzt sich zugleich von den alchemisch arbeitenden Gold- und Rosenkreuzern ab. Vielmehr wird eine assoziative Nähe zu gelehrten Gesellschaften wie den Alethophilen[80] oder den „Freunden der schönen Wissenschaften und freien Künste" gesucht, als deren Nachfolger er die Bauherren betrachtet.

Wie wurde diese eigenartige Mischung von altägyptisch-deistischer Mysterienweisheit, Wissenschaftsgesellschaft und Rosenkreuzertum verstanden und in der Literatur dargestellt? In zahlreichen Schriften wurden Deutungen der *Crata Repoa* und der ägyptisierenden Mysterien der Freimaurerei angeboten. Beschränken wir uns hier auf die Zeugnisse aus der Zeit zwischen 1780 und 1790.

Zur Interpretation der *Crata Repoa* und der ägyptischen Mysterien

Wenn die Loge der afrikanischen Bauherren auch 1775 aufgelöst wurde,[81] so hat sie doch ein intensives literarisches Nachleben gehabt. Das liegt sicherlich an der Popularität des Themas Ägypten in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts. Zudem ist die zentrale Legitimationslegende der deutschen Hochgradmaurerei im 18. Jahrhundert, die Ableitung von den Templern, auf dem Wilhelmsbader Konvent 1782 fallen gelassen worden. Bei der Suche nach den Ursprüngen der Freimaurerei nahm Ägypten somit eine bevorzugte Stellung ein.

---

79 Köppen behauptet, dass sich Johann Valentin Andreae habe als Autor bekennen müssen, damit die Loge habe weiter im Geheimen arbeiten können.

80 In *Allerneueste Entdeckung der verborgensten Geheimisse* (s.o.), S. 66–69, wird der Grad der Noachiten oder preußischen Ritters beschrieben, der ursprünglich „Societas Aletophilorum oder Liebhaber der Wahrheit" geheißen habe. In der oben zitierten Schrift *Die entdeckten Trümmer der Bauherrn-Loge* ist der fünfte Grad der „Lehrgrade" der „Aletophilote oder Wahrheitsliebhaber".

81 Gerlach (s.o.), S. 70–73.

Crata Repoa, die *Erklärung einer ägyptischen Spitzsäule* und zahlreiche andere Schriften aus dem Umfeld der Bauherren sind bei Stahlbaum in Berlin verlegt worden. Hier erschein 1782 auch die *Freymäurer-Bibliothek*, eine Sammelschrift, in die auch *Crata Repoa* eingegangen ist und im Zusammenhang mit Terrassons *Sethos* besprochen wird. Der Rezensent der Freymäurer-Bibliothek versteht *Sethos* nicht nur als Roman sondern zugleich als „Beytrag zur Geschichte der Freymäurerey in den ältesten Zeiten."[82] Er sagt deutlich, was er unter der „ächtegyptischen Philosophie" der Mysterien versteht: „Man lehrte den Kandidaten, um mit Jacob Böhmen zu reden [...] Gott sey nichts und sey alles! welche Doktrin man mit dem Emanationssystem der *γνοσις* verband. Und diese Wahrheit war es, deren Entdeckung von allen Initianten so sehr angestaunt, und mit so vielen Lobsprüchen beehrt ward! Dies waren die Geheimnisse der Göttin Isis [...]!"[83]

Wenn Sethos und die altägyptischen Mysterien im ersten Teil der *Freymäurer-Bibliothek* als Ursprung der Freimaurerei verstanden wurden, so werden die „afrikanischen Bauherren" als diejenigen aufgefasst, die diese altägyptischen Weisheiten innerhalb der Freimaurerei wiederherzustellen hätten, denn es sei ein Zweck des Ordens, „die verdunkelte Weisheit des Altherthums zu entziffern, und dadurch auch in den höhern Wissenschaften Licht dem jetzigen und künftigen Weltalter zu verbreiten."[84] Nach dieser Einleitung folgt ein Abdruck von *Crata Repoa*.

Der Rezensent der *Freymäurer-Bibliothek* fasst das Geheimnis der ägyptischen Mysterien auf als einen Pantheismus in Verbindung mit einer gnostischen Emanationslehre.[85] Mit der Mysterientheorie von Warburton und Pluche, mit der Referenz auf die platonische, insbesondere die neuplatonische Philosophie in *Crata Repoa* scheint diese Deutung durchaus verträglich zu sein. Und diese pantheistische Deutung der ägyptischen Freimaurerei war in den 1780er Jahren nicht unüblich.

1783 hat Christian Ernst Wünsch (1744–1828) das Buch *Horus* veröffentlicht, das sich im Untertitel als „ein Denkzettel für Freimaurer" versteht.[86] Er möchte den alchemisch arbeitenden Freimaurern beweisen, dass sie weder in der Bibel noch im

82 *Freymäurer-Bibliothek*, 2.Band, erster Teil. Berlin 1782. S. 127.

83 Ebd. S. 135.

84 *Freymäurer-Bibliothek*, 2.Band, zweiter Teil. Berlin 1782. Nicht paginiertes Vorwort.

85 Zum Emanationsdenken und Gnosisbegriff bei Böhme vgl.: Carlos Gilly: *Das Bekenntnis zur Gnosis von Paracelsus bis auf die Schüler Jacob Böhmes*. In: Roelf van den Broek (Hg.): *From Poimandres to Jacob Böhme*. Amsterdam 2000. S. 385–425.

86 [Christian Ernst Wünsch]: *Horus. Astrologisches Endurtheil über die Offenbarung Johannis und über die Weissagungen auf den Messias wie auch über Jesum und seine Jünger. Mit einem Anhang von Europens neuern Aufklärung und von der Bestimmung des Menschen durch Gott. Ein Lesebuch zur Erholung für die Gelehrten und ein Denkzettel für Freimaurer*. Halle 1783.

alten Ägypten eine Legitimation für die Alchemie finden können.[87] Im Anschluss an Pluche entspringt nach Wünsch der ägyptische Götterkult der Sternbeobachtung, und der wahre Sinn der ägyptischen Mysterien und der Hieroglyphen sei die Naturkunde. Mit der Zeit sei dieses Wissen verloren gegangen, wenn auch die ägyptischen Priester zunächst versucht hätten, es in den Mysterien zu bewahren. Schließlich hätten selbst die Priester den Sinn der Mysterien vergessen, und auch Mose habe die eigentlich deistische Bedeutung der Hieroglyphen nicht angemessen verstanden; dieses Missverständnis zeige sich im Alten wie im Neuen Testament. Die mosaische und die christliche Religion gründeten zu weiten Teilen in missverstandenen altägyptischen Allegorien für Naturerscheinungen und den Phänomenen am Sternenhimmel. Hinter der christlichen Trinität, dem mosaischen Schöpfungsbericht oder der ägyptischen Göttertrias von Isis, Osiris und Horus verberge sich letztlich nur ein Bild für die Wirkung von Sonne und Mond auf die lebendige und belebende Natur. Das sei der Kern der Bibel, der Hieroglyphen und der Mysterien: „Deismus oder natürliche Religion war ihr Geheimnis."[88]

Wünschs Buch verbindet seine Bibelkritik im Anschluss an Reimarus und Lessing mit der These von Deismus und Naturkunde als eigentlicher Bedeutung der Mysterien. Und überdies verstand er Geist und Materie nicht als getrennte Substanzen, sondern als Attribute der einen Weltkraft.[89] Dieser Monismus, der sich in Geist und Materie oder Raum entfaltet und den er als Fortsetzung eines Ur-Deismus begreift, wie er im alten Ägypten gelehrt worden sei, wurde als offener Spinozismus verstanden.

In der eingangs bereits erwähnten Schrift *Etwas das Buch Horus betreffend*[90] greift der anonyme Autor Wünsch als Spinozisten an. Er wirft ihm vor, dass er sich auf das alte Ägypten berufe, um Spinoza zu propagieren. Dies tue Wünsch durchaus zu Recht, verrate sich aber damit als Atheisten, denn die „Irrlehre des Ordens der Isis in Ägypten" sei in Spinoza wiederaufgelebt.[91] Und diejenigen Freimaurer, die sich auf das alte Ägypten beriefen, stünden in dieser ägyptisch-spinozistischen Tradition: „Stutzen sie vielleicht über den Namen Spinoza? O! Dessen System ist das große Geheimnis ihres Ordens, dessen Sätze sie Stückweise bearbeiten und Horus ist ein beschauliches Kunststück davon." Und wenig später: „Gott, Natur, zwei gleichbedeutende Worte, dies lehrten die egyptischen Priester."[92]

87 Ebd.: Vorwort XXV.
88 Ebd. S. 148.
89 Ebd. S. 118.
90 *Etwas das Buch Horus betreffend* (s.o.).
91 Ebd. S. 6f..
92 Ebd. S. 9f..

Bibelkritik a la Reimarus, Pantheismus und Spinozismus – auf den Spuren des Ägyptenbildes sind wir von *Crata Repoa* auf einige der Hauptkampfplätze der Aufklärung gelangt.

Ausblick

In dem hier geschilderten Forschungsprojekt möchte ich einen umfassenden Überblick über das Ägyptenbild der Freimaurer in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts geben und damit zugleich Beiträge zur Kulturgeschichte des 18. Jahrhunderts liefern. Natürlich endet die freimaurerische Auseinandersetzung mit Ägypten nicht im 18. Jahrhundert. 1814 führt Alexandre Lenoire die Freimaurerei ebenfalls auf das alte Ägypten zurück und stützt sich dabei auch auf *Crata Repoa,* und die Memphis- und Mizarim-Maurerei entsteht als die wohl bekannteste Form ägyptischer Freimaurerei seit dem 19. Jahrhundert. Aber allein das Bild, das die „ägyptische Freimaurerei" im 18. Jahrhundert bietet, ist schon sehr bunt: *Crata Repoa* führte uns in die heißesten Diskurse der Aufklärung. Ein ganz anderes Bild aber würde entstehen, wenn wir dem Ägyptenbild der Gold- und Rosenkreuzer nachgehen würden. Deismus und Emanationslehre werden hier so offen bekämpft wie die Bibelkritik eines Reimarus als Atheismus geschmäht wird.

Mitten im Forschungsprojekt gibt es gleichwohl viele Fragen und wenige Antworten: Inwieweit könnte die „ägyptische Freimaurerei" darüber hinaus als ein Beitrag zur Geschichte des Platonismus verstanden werden? Zeigt sie sich vielleicht als ein bisher weitgehend übersehenes Kapitel des Pantheismusstreits und der Vorgeschichte des deutschen Idealismus? Welche Bedeutung hat diese Debatte für Herders Geschichtsphilosophie und seine Verbindung von Offenbarungsglauben und Pantheismus? Gab es ein Wirkung auf Creuzers philosophische Mythologie mit ihrer pointierten Interpretation des Hermetismus als Beginn der Geschichte des Idealismus in *Symbolik und Mythologie der alten Völker*, und was bedeutet dieses Ägyptenbild für die Symboltheorie der Romantik oder Schellings Identitätsphilosophie? Welche Bedeutung hat diese neuplatonische oder hermetisch-alchemische Form spiritueller Innerlichkeit und panentheistischer Naturphilosophie innerhalb der Aufklärungsdiskurse?